DIALOGUL INTERRELIGIOS ÎN PERSPECTIVA TEOLOGIEI BISERICII ORTODOXE

Pr. Gheorghe Petraru
Facultatea de Teologie Ortodoxă, Iaşi

Este o realitate evidentă faptul că religia creştină, Biserica a apărut şi s-a extins în toată lumea potrivit mandatului evanghelizator al Mântuitorului Iisus Hristos într-un context religios pluralist. Astfel şi Israelul istoric, poporul ales al Vechiului Testament, a primit mesajul făgăduinţei mesianice în perspectiva universalismului, într-un context pluralist religios de care trebuia să se apere pentru că religiile erau idolatre. De asemenea Biserica lui Hristos îşi exercită lucrarea mântuitoare convertind permanent oameni şi popoare la singurul Dumnezeu adevărat (*In* 17,3). Astăzi, la 2000 de ani de creştinism, aproximativ 2/5 din populaţia planetei este creştină într-o diversitate confesională şi denominaţională ce ne invită şi trebuie să ne angajeze spre realizarea unităţii Bisericii lui Hristos pentru că „există un Domn, o credinţă şi un Botez" (*Ef* 4,4-6).

1. Biserica şi religiile în Sf. Scriptură şi la Sfinţi Părinţi ai Bisericii

Biserica, de la început, prin Sfinţii Apostoli, prin urmaşii acestora, ierarhia sacramentală şi prin creştini cu o vocaţie misionară excepţională s-a angajat în proclamarea Evangheliei la necreştini şi încorporarea, prin har şi credinţă, a celor ce primeau învăţătura creştină şi harul Sfintelor Taine, în Trupul tainic al lui Hristos, într-o extensie dinamică în timp şi spaţiu.

Sensul evanghelizării era convertirea la Hristos printr-o argumentare religioasă, anume că sensul plinirii spirituale a oamenilor este Biserica lui Hristos. Discursul Sf. Pavel la Atena (*Fap* 17,23-31) este revelator în această privinţă[1] şi se poate surprinde în el, ca şi în alte texte pauline, existenţa a două axe mari, anume una a continuităţii şi una a discontinuităţii. Discontinuitatea accentuează noutatea radicală şi absolută a lui Hristos şi a Învierii prin care se creează ruptura de lumea religiilor vechi, idolatre, naturiste, o lume a păcatului şi a morţii, pe când continuitatea subliniază omogenitatea planului mântuitor al lui Dumnezeu care „a permis" până la Hristos manifestări religioase false chemând prin El, după Învierea Sa şi pogorârea Sfântului Duh, toate popoarele şi pe toţi oamenii la viaţa reînnoită şi reconciliată cu Dumnezeu prin jertfa Fiului Său. Acest aspect al planului divin de mântuire, de viaţă înnoită a umanităţii în Hristos este exprimat, de asemenea, în viziunea ioaneică a Logosului ce „uneşte iconomia Cuvântului lui Dumnezeu (dabar) şi a Înţelepciunii divine (hokma) din Vechiul Testament, în a cărui teologie Cuvântul şi Înţelepciunea simbolizau automanifestarea lui Dumnezeu-Iahve în acte şi cuvinte în istoria oamenilor[2]. Pentru a participa la misterul vieţii noi în Hristos, la viaţa spirituală adevărată oferită în actul autocomunicării, al autodăruirii divine a fost şi este necesară o decizie personală, o convertire radicală la Hristos, potrivit Scripturii, prin care omul părăseşte ceea ce este vechi, trecutul său păcătos şi se angajează plenar, total în comunitatea eclesială, semn şi sacrament al Împărăţiei lui Dumnezeu. De fapt, exemplele din Noul Testament ale convertirilor şi deciziilor pentru Hristos, începând de la Apostoli, Sf. Pavel şi cei convertiţi în călătoriile misionare relatate în prima istorie a Bisericii, cartea Faptele Apostolilor, din canonul Noului Testament, sunt ilustrative în acest sens. Acest model al convertirii la Hristos şi al încorporării harice, sacramentale în Trupul Său Tainic, Biserica, şi, implicit extensia acesteia în timp şi spaţiu, de fapt concretizare a tainei celei din veci

---

[1] Jacques Dupuis, *Vers un théologie chrétienne du pluralisme religieux,* traduit de l'anglais par Olindo Parachini, Cerf, Paris, 1997, p. 81.

[2] *Ibidem,* p. 83.

ascunse prin împreună lucrarea Sfântului Duh şi cea a membrilor Bisericii angajaţi în misiune, va continua în perioada patristică atât prin actele de mărturisire a lui Hristos, inclusiv jertfa vieţii, cât şi prin teologia creştină. Teologia creştină din primele secole, o hermeneu-tică a Revelaţiei ce a culminat în Hristos, într-un context ce trebuia convertit la adevărul şi viaţa harică în Dumnezeu în comuniunea eclesială, oferă modele în ceea ce priveşte calea de urmat şi acţiunea creştinilor faţă de membrii religiilor necreştine. Deşi Părinţii Bisericii au descoperit valori pozitive în culturile necreştine (Clement Alexandrinul, Sf. Vasile cel Mare - *Cuvânt către tineri,* etc.), totuşi ei au condamnat vehement toate formele de politeism şi idolatrie, amintind permanent preceptul Decalogului (*Ex* 20,3-4).

Având în vedere contextul ideatic cultural al primelor secole creştine, când concepte precum *Logos* sau corespondentul ebraic *dabar* erau utilizate şi vehiculate cum sunt astăzi conceptele ştiinţifice, scriitorii creştini, confruntaţi cu filosofiile timpului lor, au articulat „prima sinteză”[3] creştină ce accentuează funcţia cosmologică şi soteriologică a Logosului. Această viziune se concretizează prin Logos-spermatikos la Sf. Iustin Martirul şi Filosoful (*Apologia* II 8,1), Logosul-Revelator al lui Dumnezeu la Sf. Irineu al Lyonului (*Adversus Haereses,* IV 20,6-7) sau prin Logosul care venind de la Dumnezeu aduce oamenilor cunoştinţa despre Dumnezeu (*Stromate* 5,12), deplină creştinilor prin Hristos, Logosul însuşi al Tatălui ce pregăteşte urechile pentru Evanghelie atât prin Lege şi profeţi cât şi prin filosofia grecească (Stromate 6,6). Totuşi, primii Părinţi şi scriitori creştini, încercând să stabilească conexiuni între o teologie naturală şi Revelaţia ce culminează şi se împlineşte în Hristos au înţeles sensul absolut al acesteia şi implicit convergenţa oricărei concepţii şi experienţe religioase spre Hristos şi Biserica Sa. În acest scop, Sf. Irineu arată că Hristos „a adus toată noutatea, aducându-se pe Sine Însuşi” (*Adversus Haereses* IV 34,1). Ideea va fi reluată de alţi Părinţi ai Bisericii iar această noutate stă la temelia Bisericii în afara căreia, aşa cum spunea Sf. Ciprian nu există mântuire: „E*xtra Ecclesiam nulla salus”*. Expresia celebră a

---

3 *Ibidem,* p. 93.

Sf. Ciprian a generat şi generează diverse interpretări şi atitudini mergându-se până acolo încât Biserica să fie catalogată ca rigidă, intolerantă, închisă în sine, exclusivistă.

De aceea expresia trebuie înţeleasă în contextul ei istoric pe de o parte, anume al unei reacţii juste faţă de ereziile şi apostaziile unei perioade de persecuţii împotriva Bisericii, iar pe da altă parte valoarea expresiei este permanentă pentru că, aşa cum nuanţa teologul Y. Congar, acest adevăr comportă două aserţiuni: 1) Biserica este singura instituţie creată şi mandatată de Dumnezeu pentru a oferi oamenilor mântuirea în Iisus Hristos, şi 2) Biserica a primit de la Întemeietorul ei, Domnul Iisus Hristos, tot ceea ce îi trebuie pentru a aduce mântuirea întregii umanităţi[4].

În acest sens Biserica şi-a înţeles misiunea ei soteriologică în istorie şi a proclamat adevărul dumnezeiesc al vieţii, al existenţei oamenilor chemaţi la părtăşia vieţii dumnezeieşti (2 *Pt* 1,4). Ea a făcut misiune externă, convertind neîncetat oameni şi popoare la Evanghelie, extinzându-se astfel în toată lumea, proclamând şi adorând în Hristos pe Dumnezeu cel întreit în Persoane, Creatorul şi Mântuitorul întregii lumi printr-o lucrare de inculturaţie a Evangheliei, de indigenizare a credinţei prin expresii mai mult sau mai puţin viabile în istoria creştină (F. Xavier, M. Ricci, de Nobili, etc.).

2. Relaţia dintre Biserică şi religii astăzi

Sensul clasic al misiunii creştine constă în convertirea necreştinilor la Hristos şi integrarea acestora în comuniunea Bisericii prin extinderea acesteia în urma activităţilor misionare: evanghelizare, mărturie creştină şi viaţă spirituală prin primirea sacramentelor, sau slujire socială în noi teritorii din lume. Secolul nostru aduce o schimbare de paradigmă faţă de această teorie şi practică misionară, schimbare generată pe de o parte de un nou *Weltanschaung* constituit din

---

[4] Y. Congar, *L'Église, sacrament universal du salut* în „*Église vivante*" 17 (1965), p. 354 la J. Dupuis, *op.cit.*, p. 155.

datele ştiinţei, ale unui pozitivism filosofic de tip Wittgenstein sau ale deconstrucţiei filosofice de tip Derrida şi, pe de altă parte, de noua conştiinţă de sine a religiilor vii de astăzi care după perioada colonialismului occidental şi-au revizuit atitudinea şi faţă de creştinism. Aceasta face ca sensul misiunii creştine să se reducă uneori la un dialog cu reprezentanţii celorlalte religii, la un moratoriu al misiunii şi, de ce nu, la un misionarism al religiilor orientale în Occidentul care altădată se declara creştin. Pentru unii dintre contemporanii noştri adevărul creştin este şi el unul relativ. Creştinismul nu mai poate fi atât de exclusivist şi mai mult, aşa cum arăta teologul J.S. O'Leary „deconstrucţia aduce propoziţiilor religioase o dublă rană. Dacă sensul enunţului devine instabil prin înscrierea sa în reţelele arhi-scriiturii, această instabilitate trebuie, de asemenea, să afecteze şi judecata de adevăr asupra unui astfel de enunţ. Astfel, rănii cauzate prin *diseminare,* pe planul *sensului* se adaugă cea a unei anumite incapacităţi de a demonstra adevărul religios"[5] prin „imposibilitatea scrutării referinţei"[6]. Deşi teologul, preotul sau binecredinciosul creştin cunosc pe Hristos şi întru El experiază relaţia harică cu Dumnezeu, şi nimic nu poate despărţi de dragostea lui Hristos, totuşi diversele discursuri de astăzi ne determină la o reflecţie creştină asupra situaţiei spirituale a timpului nostru care de la facticitatea pluralismului religios dintotdeauna, cunoaşte o ideologizare a acestuia, prin relativizarea adevărurilor de credinţă creştine.

Misiologul David Bosch[7] enumeră trei elemente, care au dus la această situaţie, ce s-au semnalat în plan misiologic începând cu Conferinţa internaţională misionară de la Tambaram-India (1938) şi ulterior, în relaţiile dintre Bisericile Occidentale şi Bisericile mai tinere, minoritare într-un context majoritar necreştin. Aceste trei elemente sunt:

---

5 Joseph S. O'Leary, *La verité chrètienne à l'âge du pluralisme religieux,* Cerf, Paris, 1994, p. 129

6 *Ibidem* p. 125.

7 David J. Bosch, *Dynamique de la mission chrètienne*. *Histoire et avenir des modéles missionaires*, Haho, Karthala, Labor et Fides, Lome, Paris, Genève 1995, p. 640-646.

1. *Exclusivismul* Bisericilor Occidentale faţă de celelalte religii al căror sens dispare o dată cu venirea lui Hristos şi a Bisericii.

2. *Împlinirea* religioasă, spirituală a umanităţii prin creştinism, toate celelalte căi religioase cunoscute de umanitate fiind în perspectiva teologiei creştine doar ceea ce generic se numeşte „preparatio evangelica". Apariţia unor teologii liberale şi a istoriei comparate a religiilor, modele spirituale necreştine fascinând pe unii dintre occidentali, au făcut ca şi creştinismul să fie considerat de unii ca o religie între celelalte, fără nimic supranatural din moment ce toate religiile sunt, în perspectiva unor direcţii ale sociologiei religiilor, creaţii ale omului.

3. *Relativismul* influenţat şi favorizat de spiritul iluminismului de filosofi precum G.E. Lessing, A. Schopenhauer, G. W. Leibnitz, H. de Cherbury, a creat o viziune raţionalistă ceea ce a dus şi la o înţelegere istoricistă şi moralistă a persoanei lui Hristos, la un „umanism hristologic"[8] în care Hristos este un om printre oameni şi nicidecum Dumnezeu-Omul care ne mântuieşte eternizând pe om în Împărăţia lui Dumnezeu. Având în vedere procesul de globalizare, o piaţă unică, un adevăr unic etc., există ideea creării unei „teologii mondiale" aşa cum preconiza W. Cantwell Smith de la Harvard[9] printr-un teocentrism, având în vedere că de fapt toate religiile vorbesc despre Dumnezeu, se raportează la Dumnezeu.

La aceste interpelări ale timpului nostru teologia şi Bisericile, diverşi teologi oferă soluţii prin care de fapt se salvează misterul lui Hristos şi particularitatea Bisericii Sale ca împlinire a aspiraţiei religios-morale şi spirituale a umanităţii. Am putea exemplifica prin câţiva teologi care au evidenţiat faptul că Hristos şi Biserica Sa, creştinismul este religia revelată diferită de religiile Cosmice (Jean Danielou) sau „axa planului mântuitor al lui Dumnezeu (Henry de Lubac), Hristos fiind „Universalul Concret" (Hans Urs von Balthasar).

---

8 P. Schoonenberg, *Il est le Dieu des hommes*, traduit du néerlandais par M. Claes, Cerf, Paris, 1973, p. 64.

9 W. Cantwell-Smith, *Towards a World Theology: Faith and the Comparative History of Religion* în L. Swidler editor *Toward a Universal Theology of Religion,* Orbis Books, Maryknoll, New York, 1987, p. 51-72 la J. Dupuis, *op. cit.*, p. 15.

De asemenea, unii teologi vorbesc de o prezenţă tainică a lui Hristos în celelalte religii, poziţie oarecum apropiată de concepţia scriitorilor bisericeşti amintiţi mai sus; K. Rahner şi „creştinismul anonim”, R. Panikkar şi „Hristos necunoscut”, H. Küng şi religiile „Căi de mântuire”, Gustave Thils şi religiile ca „medieri ale mântuirii”[10] .

Teologii ortodocşi sunt radicali în această privinţă, iar o poziţie ca atare este exprimată şi de A. Schememann care spunea că „Ortodoxia nu cunoaşte decât două căi: credinţa adevărată şi erezia, fără compromisuri. De aceea trebuie căutat adevărul şi unitatea este consecinţa firească a adevărului”[11]. Biserica Ortodoxă, de asemenea, nu acceptă limbajul inclusivist al unei teologii ecumenice ce eludează dogmele Bisericii întemeiate pe Revelaţie, această atitudine manifestându-se cu prilejul unor simpozioane ecumenice şi la ultima Adunare generală a C.E.B. la Harrare. Dialogul interreligios este o problemă pentru Biserică astăzi, având în vedere civilizaţia actuală şi totuşi Biserica este şi trebuie să fie fidelă Domnului ei, Mântuitorul Hristos, aşteptând pe cei care doresc să-L cunoască şi să-L iubească în comuniunea dreptmăritoare şi lăsând lui Dumnezeu judecata absolută despre credincioşii celorlalte religii.

3. Metodologie în relaţia cu necreştinii

Documentul misionar ecumenic „Misiune şi Evanghelizare” cu limitele lui ne invită la un praxis creştin autentic care să devină o motivaţie de creştinare pentru toţi oamenii după îndemnul lui Hristos (*Mt*, 5,16) .

În capitolul *Mărturie printre oamenii de alte credinţe religioase*, documentul certifică existenţa unui pluralism religios în lume, o realitate de altfel ce se poate identifica în întreaga istorie umană. Mutaţiile social-politice şi economice din „societatea deschisă” au dus la

---

[10] J. Dupuis, *op. cit.*, p. 200-237.

[11] *The Ecumenical Movement, The Churches, The World Concil of the Churches,* Geneva 1995, p. 49.

o coexistenţă între oameni ce aparţin unor diverse orizonturi religioase. Creştinii coexistă în mediul lor consacrat de o istorie creştină bimilenară cu oameni de alte religii, cu alte concepţii filosofice şi religioase cu care comunică, respectându-le propria lor tradiţie religioasă pe care aceştia o contextualizează într-un spaţiu unde sunt nevoiţi să-şi ducă existenţa cotidiană, rupţi de ansamblul tradiţiei lor. De aceea datoria creştinilor este de a transmite mesajul Evangheliei, al mântuirii oamenilor de către Dumnezeu în Iisus Hristos fiecărui om şi fiecărui popor. „Creştinii mărturisesc în contextul unei vecinătăţi alcătuite din oameni care împărtăşesc alte convingeri religioase şi ideologice”[12], aceasta datorită liberei circulaţii a oamenilor şi a ideilor. De aceea, cu toate deosebirile interconfesionale între creştini, mărturia lor trebuie să fie unică spre a convinge pe necreştini, pe cei atei sau indiferenţi religios „despre prezenţa lui Dumnezeu în Hristos” şi despre mântuirea prin El[13]. Temeiul absolut al acestei mărturii decurge din convingerea absolută că Dumnezeu este Creatorul întregului univers şi că El s-a lăsat mărturisit cu adevărat în orice timp şi în orice loc prin Duhul Sfânt. Creştinii sunt invitaţi la unire cu cei de alte credinţe spre a realiza „comunităţi ale libertăţii, păcii şi respectului reciproc”.[14] Experienţa creştină poate fi îmbogăţită prin întâlnirea cu membrii altor comunităţi religioase ce manifestă zelos convingerile lor, prin credinţă vie şi mărturie puternică. De aceea, încheie documentul ecumenic, „vocaţia misionară a Bisericii şi chemarea ei evanghelizatoare nu va rezista în confruntarea cu realităţile grele ale vieţii cotidiene dacă nu este susţinută de credinţă, o credinţă întemeiată pe *rugăciune, contemplare şi adorare*”[15] ce încorporează activ în Hristos prin lucrarea Duhului

---

[12] *Ecumenical Afirmation: Mission and Evangelisation,* 41, in International Review of Mission, 71.284, (october 1982).

[13] *Ibidem* 42.

[14] *Ibidem* 44.

[15] *Ibidem* 47.

Sfânt umanitatea şi care este cea mai mare binecuvântare a Împărăţiei lui Dumnezeu şi motivaţia misionară esenţială.[16]

Textul ecumenic, chiar dacă proclamă unicitatea lui Hristos şi dă mărturie despre lucrarea în lume a Duhului Sfânt, Duhul adevărului perceput tainic, dar activ, lucrător în Biserică, instituţia mântuirii, relativizează în acelaşi timp specificul creştin prin propunerea unei viziuni religioase universale teocentrice. De fapt toate religiile proclamă existenţa lui Dumnezeu şi în practica religioasă propun experierea divinului, indiferent de modul cum acesta este înţeles. Pentru reconcilierea între oameni, de atâtea ori antrenaţi în conflicte generate de diferenţe religioase, culturale şi etnice, există cercuri interesate în a se ajunge la „o comuniune" interreligioasă, mai ales că în sens biblic „adevărul nu este propoziţional, ci relaţional"[17], eludându-se dimensiunea dogmatică a adevărului creştin spre a se ajunge la un fel de super-religie ce conciliază toate tezele şi crezurile religioase ale umanităţii. Acest model religios este însă un sincretism inacceptabil, o direcţie periculoasă din perspectivă creştină în general şi ortodoxă în special.

---

[16] R. Panikkar, *Le dialogue intrareligieux*, traduit d'americain par Josette Gennaoui, Aubier, Paris 1985, p.46. În viziunea lui Panikkar există patru atitudini faţă de adevărul interreligios: exclusivismul, inclusivismul, paralelismul şi interpenetrarea, p.20-29. Urmând tradiţiei ortodoxe, combinarea unor elemente doctrinare aparţinând unor tradiţii religioase deosebite este un sincretism inacceptabil, iar atitudinea justă este cea a evanghelizării necreştinilor sau în cazul refuzului acestora, o coexistenţă paşnică, o colaborare în structura societăţii pentru promovarea binelui obştesc; cf. J.M. Aubert / G. Couvreur, *Mission et Dialogue inter-religieux*, Faculté de Théologie de Lyon, Lyon 1990, p.150, propune soluţia pluralismului religios, adică de la exclusivism la pluralism după trecerea în revistă a unor metode folosite până acum: a) Hristos împotriva religiilor (secolele V-XVI); b) Hristos în religii (creştinii anonimi, Vatican II); c) Hristos deasupra religiilor, dar celelalte religii nu trebuie să contrazică mesajul central al creştinismului (H. Küng); d) Hristos cu religiile - teologiile pluraliste, teocentrice cu hristologie non-normativă (P. Knitter, J. Hick, R. Panikkar). Se propune astfel depăşirea hristologiei normative şi a eclezioloogiei inclusiviste, ceea ce este erezie şi apostazie din punct de vedere ortodox.

[17] S.J. Samartha, *Courage for Dialogue. Ecumenical issues in interreligious relationships*, W.C.C. Geneva 1981, p.11. Însă limbajul teologic este informativ şi descriptiv, un adevăr obiectiv şi permanent în discursul propoziţional cognitiv cf. Stephen W. Need, *Language, Metaphor and Chalcedon. A Case of theological Double Vision*, în „Harvard Theological Review", 88-2, april 1995, p.238.

După cum spunea S.J. Samartha, modelul teologic şi ecumenic sincretist este periculos din următoarele motive:

a) nu poate fi fabricată o religie sintetică universală;

b) crearea unei religii, a unei credinţe mondiale nu este o alternativă la conflictul religios;

c) orice religie profetică îşi va apăra integritatea sa spirituală împotriva tentaţiilor de a o folosi pentru scopuri umane oricât de bune ar fi acestea[18].

Religia este expresia relaţiei omului cu Dumnezeu, fiinţa absolută, creatoare şi mântuitoare a lumii indiferent de modul cum este percepută în religii divinitatea. Creştinismul crede şi mărturiseşte că în Iisus Hristos Dumnezeu s-a revelat plenar umanităţii care trebuie să se întoarcă de la adorarea altor dumnezei, de fapt concepte umane despre singura divinitate, la Dumnezeul Treimic închinat, experiat şi mărturisit în Biserica Fiului lui Dumnezeu întrupat, care trebuie să se extindă în toată lumea prin propovăduirea Evangheliei, convertirea tuturor şi comuniunea harică într-o diversitate compatibilă cu adevărul unic revelat şi cu multiplele culturi planetare. Cu toate că asistăm la un proces de unificare şi globalizare, la crearea unei similitudini exterioare prin industrializare, tehnologizare, informatizare, în conştiinţa lor oamenii poartă şi actualizează crezurile lor religioase în tradiţia proprie, iar cei care au pierdut credinţa religioasă datorită ideologiilor atee sau consumiste şi hedoniste caută noi forme de religiozitate, încât putem vorbi mai curând de „un pluralism religios şi cultural decât de o cultură mondială monolitică”[19]. De aceea unitatea creştină este necesară în mod absolut pentru misiunea Bisericii ce este articulată în lucrarea lui Dumnezeu Însuşi pentru mântuirea oamenilor prin Hristos. Principiile hristologic şi ecleziologic sunt esenţiale mărturiei creştine şi de aceea înlocuirea, substituirea acestora cu un principiu şi o viziune teocentrică pentru realizarea unităţii religioase a omenirii, este riscantă, periculoasă şi e mai curând o încercare sincretistă de a relativiza şi ulterior a elimina pe Hristos şi Biserica Sa. Mai

---

[18] *Ibidem*, p.26.

[19] *Ibidem*, p.27.

mult, este surprinzătoare afirmaţia secretarului general al C.E.B., Konrad Raiser care spune că „scopul mişcării ecumenice poate fi nu unitatea Bisericii în sensul îngust, ci trebuie să fie unitatea omenirii în dreptate şi pace” prin realizarea păcii lui Dumnezeu - Shalom -, redescoperire a ecumenismului, „bază pentru înţelegerea unităţii şi sens al misiunii creştine”[20]. Se observă astfel o îndepărtare de hristologia şi ecleziologia tradiţionale. Această viziune duce, aşa cum afirmă autorul, la „o polarizare ecumenică” printr-un „ecumenism eclezial” pe de o parte fidel Tradiţiei Bisericii şi mărturisitor al lui Hristos - Fiul lui Dumnezeu întrupat - şi un „ecumenism secular” preocupat de relaţii interumane juste, de o colaborare economico-financiară şi comercială globală, de problemele ecologice[21]. Ecumenismul secular propune „o înţelegere holistă şi dinamică a religiei”, a religiei desigur în interpretarea sociologică ca fenomen pur uman şi o coexistenţă umană într-un mediu pluralist religios. De asemenea ecumenismul secular propune şi o hristologie concretă, imanentă, nu metafizică şi teologică, adică nu credinţa în divinitatea lui Iisus Hristos ca a doua persoană a Sfintei Treimi, ci o hristologie narativă şi morală ce „recunoaşte şi dă mărturie despre purtarea de grijă iubitoare şi eliberatoare a lui Dumnezeu în firea umană a lui Hristos pentru toţi şi mai ales pentru cei depărtaţi de Dumnezeu”[22].

A reduce însă misiunea creştină şi viaţa în Hristos doar la social, ceea ce este de altfel inerent în Biserica lui Hristos şi în istoria creştină, pentru că Biserica are o componentă socială, a elimina dimensiunea soteriologică şi sacramentală a creştinismului este însă inacceptabil din punct de vedere ortodox şi înseamnă „a înghiţi Împărăţia lui Hristos în împlinirile imanente ale evoluţiei istorice”, adică „a transforma teologia într-o filosofie monistă a istoriei, mai aproape de Hegel şi Marx decât de profeţii Bibliei”[23].

---

[20] Konrad Raiser, *Ecumenism in Transition*, A Paradigme Shift in the Ecumenical Movement, W.C.C. Publications, Geneva 1994, p.8-9.

[21] *Ibidem*.

[22] *Ibidem*, p.58-59.

[23] Peter Bayerhaus, *Mission and Humanisation* în IRM, LX (237), january 1971, p.19.

În ecumenism este necesar însă un „dialog teologic fără deviaţie unilaterală”, un dialog în care „trebuie să progreseze strâns unit sacramentalul şi ecleziologia”[24], aceasta cu atât mai mult cu cât mişcarea ecumenică se vrea şi un dialog interreligios prin descoperirea „semnificaţiei teologice a celorlalte religii”, de fapt expresii ale dimensiunii esenţiale existenţei umane, aceea de „homo religiosus”[25]. Astfel toate religiile au o dimensiune soteriologică şi potrivit criteriilor misiologice actuale de a respecta pluralismul cultural al umanităţii, Iisus Hristos trebuie proclamat în funcţie de aria misionară, respectiv ca „Eliberatorul” în America Latină, ca „Taraka” sau „Călăuzitorul de dincolo de rău” în Asia sau „Marele strămoş” în Africa[26]. Speranţa religioasă a umanităţii trebuie direcţionată şi focalizată spre Hristos iar în contextul actual religios uman, religiile necreştine pot fi interpretate ca „teologii ale aşteptării lui Hristos”, cel ce transfigurează culturile, fiind în acelaşi timp deasupra tuturor culturilor.[27] De aceea, după cum spune teologul L. Newbegin, deşi dialogul interreligios este introdus ca o alternativă la evanghelizare, totuşi dialogul nu e un substitut, ci o precondiţie a evanghelizării[28], aceasta pentru că din punct de vedere al Revelaţiei, al teologiei şi spiritualităţii creştine, fundamentul ontic absolut este Dumnezeu-Treime Creatoare, Mântuitoare şi Sfinţitoare a omului şi a lumii, a cosmosului întreg, revelată deplin în Hristos şi mărturisită de Biserica Sa, Trupul Său tainic extins în umanitate spre a mărturisi prin Duhul Sfânt neîncetat iubirea Sa dumnezeiască ce

---

[24] André de Halleux, *Foi, Baptême et Unité* în „Irénikon” 2/1988, p.187.

[25] Eugene Hillman, *Evangelism in a wider Ecumenism. Theological grounds for Dialogue with other religions* în „Journal of Ecumenical Studies”, vol.12, nr.1/1975, p.8.

[26] Simon E. Smith, *Creating a New Missiology for the Church* în „Missiology” X, 1/1982, p.99; Mariasusai Dhavamony, *The Christian Theology of interreligious Dialogue* în „Studia missionaria”, vol.43/1994, cu tema *Interfaith Dialogue*, p.68; Idem, *Theologie des religions* în *Dictionnaire de Théologie fondamentale*, p.1120-1134; Claude Gefré, *La place des religions dans le plan du Salut* în „Spiritus”, fevrier 1995.

[27] John J. McDermott, *Christ and Culture*, în „Studia missionalia”, vol.44/1995, *Inculturation, Gospel and Culture*, p.102.

[28] L. Newbegin, *Religions Pluralism; a Missiological Aproach* în „Studia Missionalia”, vol.42/1993, *Theology of Religions*, p.237.

eternizează umanitatea. De aceea ecumenismul creştin trebuie să realizeze unitatea creştină în Hristos şi de asemenea unitatea întregii lumi în Hristos pentru că nu este alt adevăr religios şi spiritual absolut decât cel descoperit de Dumnezeu Însuşi şi „orice altă propunere pentru unitatea omenirii, până ce nu specifică explicit centrul acelei unităţi, are ca centru implicit sinele celui ce propune”[29]. A propune un model teocentric pentru unitatea religioasă a umanităţii, potrivit căruia toate religiile sunt căi spre unicul centru divin[30], inclusiv creştinismul, este o apostazie de la Hristos. Pe de altă parte nu putem fi de acord că bogăţia spirituală imensă a iudaismului, islamismului, hinduismului, budismului, confucianismului, taoismului sau a religiilor africane primitive „ar eroda plauzibilitatea exclusivismului creştin”[31] pentru că fermitatea credinţei în Hristos, dublată de experienţa spirituală şi mistică, absolut necesară pentru abordarea unui dialog interreligios, sesizează diferenţele între creştinism şi religiile sus-menţionate. Credinţa şi experienţa religioasă creştină este relaţia cu Hristos, unul din Treime, în asceză, rugăciune, bucuria inimii şi transfigurarea întregii persoane de iubirea pentru Cel invocat şi dorit, persoană ce se împărtăşeşte de harul lui Dumnezeu întru lumina taborică cea neapropiată. Idealul creştin, sfinţenia, este piscul de pe care toate celelalte experienţe se află la o altitudine inferioară.

Viaţa de sfinţenie în Hristos prin lumina Sfântului Duh este în acelaşi timp şi criteriul autenticităţii credinţei şi vieţii creştine de la care nu se poate abdica şi care este permanent temelia mărturiei şi jertfei pentru Hristos. De aceea rugăciunea ca dialog cu Cel ce se revelează credinciosului „este mijlocul de a fi în comuniune cu Dumnezeu”, iar cel ce se roagă „îl are în rugăciune pe Dumnezeu Însuşi în dialog cu el prin toate lucrurile şi el însuşi Îl vede şi Îl înţelege pe Dumnezeu

---

[29] *Ibidem*, p.234.

[30] Paul Knitter, *No other Name? A critical Survey of Christian Atittudes towards the World Religions*, Orbis Books, Maryknoll, New York 1985, p. 154.

[31] *The Myth of the Christian Uniqueness. Toward a Pluralistic Theology of Religions*, John Hick and Paul F. Knitter Editors, Orbis Books, 1987, p.17.

prin toate"[32]. Misiunea creştină ecumenică prin „trecerea de la ecumenismul creştin la ecumenismul ecumenic"[33], o autentică trecere a Rubiconului, desigur „un Rubicon teologic"34 prin dialogul cu celelalte religii şi mai ales prin disponibilitatea înscrierii în ecuaţia Atena-Ierusalim a necunoscutei Benares[35], trebuie să se întemeieze pe Revelaţia divină cuprinsă în Sfânta Scriptură, pe teologia trinitară şi înţelegerea personalistă şi ontologică a misterului divin, pe experienţa spirituală şi dimensiunea eclezială a mărturiei creştine, a vieţii în Hristos care singur mântuieşte şi eternizează umanitatea înnoită şi transfigurată prin harul Sfântului Duh. Astfel „teologii ortodocşi au accentuat întotdeauna superioritatea doctrinei ortodoxe despre Dumnezeu unul în fiinţă şi întreit în persoane, cum ni s-a descoperit El prin Fiul lui Dumnezeu întrupat, precum şi superioritatea doctrinei hristologice şi soteriologice a Bisericii ortodoxe faţă de învăţătura altor religii despre întemeietorii lor şi despre aspectele „soteriologice ale lucrării divine în lume"[36]. Nu se poate accepta în contextul apropierii creştinismului de

---

32 Pr. Dumitru Stăniloae, *Rugăciunea lui Iisus şi experienţa Duhului Sfânt* în româneşte de Marilena Rusu, Editura Deisis, Sibiu 1995, p.33; cf. Arhim. Sofronie, *Mistica vederii lui Dumnezeu*, p.247. „Calea noastră către cunoaşterea lui Dumnezeu nu vine decât prin credinţa în cuvântul lui Hristos. Această credinţă coboară mintea noastră în inimă, cuprinsă de flacăra iubirii către Hristos", p.247; cf. Walter Kasper, *Le Dieu des chrétiens* traduit d'allemand par Morand Kleiber, Les Editions du Cerf, Paris 1985. „După convingerea creştină autointerpretarea unicului mister al lui Dumnezeu se împlineşte şi se recapitulează în Iisus Hristos; El este auto-comunicarea divină în Persoană, misterul divin manifestat. Această autocomunicare a lui Dumnezeu ni se face prezentă prin Duhul Sfânt". p.195. De asemenea, continuă Kasper, „revelarea misterului divin este revelarea misterului mântuirii noastre, el este adevărul mântuitor fundamental şi central al credinţei creştine", p.198; Paul Evdokimov, *Prezenţa Duhului Sfînt în Tradiţia Ortodoxă*, traducere, prefaţă şi note de Pr. dr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, Bucureşti 1995.

33 Raymond Panikkar, *The Unknown Christ of Hinduism*, Darton Longman, Tod, London 1964, p.59.

34 *The Myth of Christian Uniqueness*, p.16.

35 *Les spiritualités au carrefour*, p.105; cf. J.A. Cuttat, *Expérience chrétienne et spiritualité orientale*, Desclée de Brouwer, Paris 1967.

36 Pr. asist. Alexandru I. Stan, *Biserica ortodoxă şi religiile necreştine. Consideraţii istorice, teologice şi ecumeniste*, teză de doctorat, în „Ortodoxia" XXXVI (1984), nr.3, p.366.

religiile orientale, de exemplu mai ales de budism sau taoism, o concepţie teologică ce relativizează Treimea Persoanelor şi experienţa iubirii ca relaţie interpersonală între Dumnezeu şi om în Hristos, Logosul întrupat, printr-o „de-ontologizare şi o de-personalizare"[37] a lui Dumnezeu în sensul vidului filosofiilor orientale sau a unei deveniri permanente de tip panteisto-monist ce anulează istoria Bisericii şi dimensiunea ei sacramentală şi soteriologică în timpul umanităţii răscumpărate de Hristos ce inaugurează Împărăţia lui Dumnezeu. De aceea Hristos, Logosul întrupat al Tatălui reprezintă Revelaţia unică şi deplină a lui Dumnezeu şi El este Mântuitorul tuturor oamenilor şi nu numai al creştinilor[38], în a căror viaţă se realizează bogăţia lui Hristos în dinamica vieţii umane ce creează în istoria mântuirii Trupul Său mistic prin care Dumnezeu împlineşte voinţa Sa eternă de a fi una în har cu umanitatea. Definirea hristologiei în Sinoadele ecumenice constituie „reflecţia Bisericii asupra unicităţii lui Hristos"[39] şi definiţiile hristologice „au slujit proclamarea Revelaţiei de către Biserică"[40] şi misiunea acesteia în lume, ceea ce aceasta trebuie să facă

---

[37] Raimundo Panikkar, *The Silence of God. The Answer of Buddha*, Orbis Books, Maryknoll 1989, p.125; cf. Donald W. Mitchell, *Spirituality and Emptiness. The Dynamics of Spiritual Life in Buddhism and Christianity*, Paulist Press, New-York 1991, vede în creaţie o kenoză a Tatălui, în căderea în păcat kenoza negativă a umanităţii, în mântuire kenoza Fiului, în sfinţire - kenoza Sf. Duh, în viaţa spirituală a oamenilor, kenoza individuală şi a umanităţii într-un proces de naştere a lui Dumnezeu, de către fiecare om printr-o „marianizare existenţială", ceea ce e „mai aproape de panteism", p.190-191; John Cobb jr./Christopher Ives Editors, *The Emptying God. A Buddhist-Jewish-Christian Conversation*, Orbis Books, Maryknoll 1990. M. Abe printr-o interpretare forţată a kenozei lui Hristos propune „nimicul absolut ca fundament esenţial", p.17; John P. Keenan, *The Meaning of Christ. A Mahayana Theology*, Orbis Books, Maryknoll, New-York 1989, p.233-238, identifică pe Iisus cu vidul şi El ar fi gol de orice esenţă care ar putea să-L definească. De aceea atât hristologia *simplă* cât şi *cea înaltă* ar putea fi depăşite de o hristologie relaţională în care Iisus este înţelesul ultim întrupat în circumstanţele contingente.

[38] Rev. Grégory Huntingdon Carruthers S.J., *The Uniqueness of Jesus Christ, in the Theocentric Model of the Christian Theology of World Rligions, An Elaboration and Evaluation of the position of John Hick*, Universita Gregoriana Editrice, Roma 1988, p. 22.

[39] *Ibidem*, p.366.

[40] *Ibidem*, p.367.

întotdeauna, indiferent de contextul istoric. În acest sens, dialogul interreligios, după cum spune misiologul David Bosch, nu este un substitut pentru misiunea creştină, iar angajarea în dialog trebuie să continue cu evanghelizarea, cu convertirea la Hristos şi viaţa evanghelică, premise ale Împărăţiei lui Dumnezeu ce va veni dar care este deja experiată în dimensiunea eclezială în Trupul tainic al lui Hristos ce deschide spre eshaton[41].

Cu toate că lumea în general şi Bisericile creştine în special caută dialogul, apropierea şi experiază nostalgia unităţii, paradoxal există o mişcare prozelitistă puternică ce vrea să se substituie Bisericii şi creştinismului tradiţional, alimentată de factori multipli, mişcare ce trebuie înţeleasă ca o sfidare la spiritul ecumenist al vremii şi, mai mult, ca o încercare de a dizolva credinţa şi experienţa pneumatică bimilenară în Hristos a Bisericii şi a membrilor ei.

Concluzii

A fi creştin indiferent de locul sau poziţia în Biserică înseamnă a fi ucenic al lui Hristos, fiu haric al lui Dumnezeu angajat prin credinţă, ca relaţie cu Persoana lui Hristos şi mărturisitor al adevărului dogmatic al Bisericii în orice context.

Dialogul cu membrii celorlalte religii trebuie să ducă de fapt la evanghelizarea lor, spre a fi convertiţi la Biserica lui Hristos. Dacă nu se reuşeşte acest lucru, dialogul va exclude domeniul religios, cu respectarea demnităţii umane a fiecăruia şi colaborarea pentru pace, dreptate socială, bine comun.

Credincioşii creştini trebuie să fie conştienţi de identitatea lor eclesială exprimată la nivel parohial, parohia fiind în contextul Bisericii locale, mediul experierii vieţii harice şi mântuitoare în Hristos.

---

[41] David Bosch, *op.cit.*, p.651-652; cf. Dr. Damaskinos Papandreou, *Les Dialogues bilateraux de l'Église Orthodoxe avec les autres communiautes chrétiennes*, în „Irénikon" 4/1982. „Toleranţa n-ar trebui să fie propriu-zis decât stare de spirit provizorie. Toleranţa trebuie să conducă la recunoaştere. A tolera înseamnă de fapt a ofensa" (Goethe), p.470.

Résumé

Le texte présente un point du vue orthodoxe sur les relations des chrétiens avec les non-chrétiens inspirés par l'Écriture Sainte, écrivains et Pères de l'Église et par les textes œcuméniques récents. Le sens du dialogue inter religieux est la conversion, au Christ par évangélisation et l'administration des Sacrements vers l'incorporation dans l'église, signe et sacrement du Royaume.